Locke und Kant

in ihrer Beziehung und ihrem Unterschiede

dargestellt

von

Friedrich Herbst,
Lehrer in Stettin.

Der philosophischen Facultät zu Rostock als Promotionsschrift vorgelegt.

Stettin, 1869.
Druck von A. Bornemann.

Herrn Director Kleinsorge

hochachtungsvoll zugeeignet

vom Verfasser.

Es giebt eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Urtheilen, welche, obwohl selten mit völliger Bestimmtheit ausgesprochen, unbewußt der gesammten Anschauungsweise der meisten Menschen zu Grunde liegen, und gewissermaßen den Hausschatz des gesunden Menschenverstandes bilden.

Diesen Urtheilen sind bei aller sonstigen Verschiedenheit zwei Merkmale gemeinsam: erstens gelten sie für unbestreitbar, und zweitens sind sie falsch.

So versteht es sich bekanntlich ganz von selbst, daß der Mensch eine Sache um so eher begreift, je einfacher sie ist, in Wahrheit aber greift der Mensch viel eher nach Entlegenem und Verwickeltem, und die Folgen solcher Fehlgriffe sind in der Regel von langer Dauer; denn wie auch die praktischen Consequenzen verkehrter Anschauungen drücken mögen, die Theorie steht unerschütterlich, bis jemand es wagt, den einfachen Gedanken zu finden, der vor Zeiten um einer unklaren Anschauung willen unbeachtet geblieben war.

Nachdem viele den Gedanken angezweifelt, wenige sich bemüht haben, ihn ernstlich nachzudenken, verbreitet sich allmählich die Meinung, was der Mann da für seine Erfindung ausgebe, sei gar nicht neu, sondern verstehe sich eigentlich ganz von selbst.

Jetzt wird die neue Anschauung Eigenthum des gesunden Menschenverstandes, und man erkühnt sich, hie und da an der Unfehlbarkeit der Institutionen zu zweifeln, welchen die beseitigte Anschauungsweise zu Grunde liegt. So vollzieht sich in den

Gemüthern eine Umwälzung, deren Frucht später in Gestalt einer Reformation zu Tage tritt. Dies ist der normale, d. h. der nie ganz verwirklichte Verlauf einer Ideenumwälzung; im Leben wird stets versucht die Frucht zu pflücken, ehe sie reif ist, und deshalb entsteht ein Kampf zwischen den Anhängern des Alten und des Neuen, der im schlimmsten Falle die Herrschaft des Irrthums auf lange Zeit hinaus befestigt und selbst im besten die dem neuen Standpunkt angemessenen Institutionen nur verstümmelt in's Leben treten läßt.

Zu den einfachen und nahe liegenden Gedanken wird man jedenfalls den rechnen dürfen, daß vor jedem Unternehmen eine genaue und sorgfältige Prüfung der vorhandenen Mittel und Werkzeuge nöthig sei. Dennoch vergingen viele Jahrhunderte und Systeme, ehe in der Philosophie zu einer genauen Untersuchung der Mittel geschritten wurde, welche uns zu unserer Erkenntniß dienen sollen. Wie daher auch im Uebrigen das Urtheil über Locke ausfallen möge, daß er zuerst eine ernst gemeinte Untersuchung unserer Erkenntnißweise unternommen hat, wird ihm immer als Verdienst angerechnet werden.

Durch die von Locke gestellte Forderung wurden die geltenden Systeme an der Wurzel angegriffen, und Locke's Sache wurde daher zur Parteisache: wer irgend zur Philosophie berufen zu sein glaubte, trat für oder wider ihn in die Schranken, bis allmählich der Eifer nachließ, und Kant die Frage nur aufnahm, um sie in ganz entgegengesetzter Weise zur Lösung zu bringen. Es ist zu untersuchen, aus welchen Gründen die von einem unbestritten richtigen Princip ausgehende Bewegung zu einem solchen, fast kläglich zu nennenden, Ende führen konnte oder mußte.

Eine gründliche Kritik unseres Erkenntnißvermögens hat auf die drei Fragen nach der Quelle, der Art und Weise und der Zuverlässigkeit unserer Erkenntniß einzugehen. Demgemäß erörtert Locke zuerst, woher unsere Erkenntniß stamme, ob sie ganz oder zum Theil oder gar nicht angeboren sei. Er stellt ein doppeltes Kriterium einer angebornen Erkenntniß auf: sie muß allgemein anerkannt sein, und darf keine einfacheren Ideen voraussetzen.

Locke (essay concerning human understanding) de intellectu humano.

Lib. I. 2. §. 18. Quoniam vero nulla enunciatio potest esse ingenita, nisi ideae, circa quas versatur, ingenitae sint, id perinde est, ac si supponerent, omnes ideas colorum, sonorum etc. innatas esse, quo quidem nihil rationi et experientiae magis contrarium esse potest.

ib. §. 24. Ingenitorum principiorum patronis illud concedam; iis, si modo ingenita sint, universalem assensum necessario esse tribuendum. Ut veritas etenim esset ingenita, hominum tamen animos non alliceret ad assentiendum, mihi aeque difficile ac inexplicabile videtur, ac si quis diceret, hominem veritatis cujusvis gnarum simul et ignarum esse.

Bei der Untersuchung der vorgeblich angebornen Erkenntnisse findet er dann, daß sie diesen Bedingungen keineswegs entsprechen, also, folgert er, müssen alle Erkenntnisse aus der Erfahrung stammen.

Lib. I. 2. §. 26—28. Cum (hae propositiones) nondum in iis reperiantur, qui pueri adhuc aetate sunt, qui nihilominus multa alia cognoscunt, generali omnium assensu comprobari nequeunt proinde nullo modo inter axiomata ingenita recenseri possunt . . . . Quod si prima haec principia cognitionis et scientiae non innata esse deprehendantur,

credo dignationem istam haud aliis quibusvis speculativis axiomatibus potiori jure tribuendam esse.

Lib. II. 1. §. 2. Supponamus igitur mentem esse, prout vulgo dicimus, instar tabulae rasae, omnium characterum, omnium idearum expertem; unde ingens illa idearum multitudo, quas negotiosa hominum phantasia, nullis conclusa limitibus infinite propemodum in illam depinxit? Unde larga ista rationis et cogitationis suppellex? Ad hoc uno verbo respondeo, ab experientia: in ea initium est et fundamentum omnis nostrae cogitationis.

ib. §. 24. Impressiones itaque factae in sensibus nostris ab objectis externis, quae menti sunt extranea, atque ipsius mentis operationes circa has impressiones, in quas ipsa, tanquam contemplatione sua dignas, aciem suam retroflectit, mihi videntur fons esse et origo omnis cognitionis.

Die Erfahrung findet durch zwei Pforten Eingang in uns: durch die unmittelbare Wahrnehmung von Zuständen unseres Geistes, und durch die mittelbare Wahrnehmung von Zuständen der Dinge außer uns. Die erstere Art der Erfahrung heißt Reflexion, die letztere, durch die fünf Sinne vermittelt, wird Empfindung genannt.

Da die einzelnen Sinne von einander unabhängig und nur für eine Art von Eindrücken empfänglich sind, erhalten wir durch sie keine Vorstellung von Dingen an sich, sondern nur von deren einzelnen Qualitäten d. h. Eigenschaften, vermöge welcher ein bestimmter Eindruck in einem unserer Sinne hervorgerufen wird.

In diesem Punkte hat Locke sich durch Nachgiebigkeit gegen die Anschauungen seiner Zeit zu einer Inconsequenz verleiten lassen, die ihn später in große Verlegenheit führt. Er redet nämlich von Dingen an sich, ganz als ob deren Existenz festgestellt sei, was doch nach seiner eigenen Lehre durchaus nicht

der Fall sein kann; denn da die Dinge an sich, vorausgesetzt, daß es deren gebe, sich unseren Sinnen entziehen, so giebt es für uns, die wir lediglich auf unsere Erfahrung angewiesen sind, keine Möglichkeit, jemals etwas von ihnen wahrzunehmen.

Lib. II. 23. §. 16. Post complexam ideam extensi, figurati colorati atque omnium aliarum qualitatum sensibilium tantum absumus ab idea substantiae corporis ac si nihil omnino sciremus. cf. II. 8. §. 7.

Lib. III. 3. §. 15. Realis interna, verum in substantiis communiter, incognita rerum constitutio, a quibus notae illarum qualitates pendent, illarum essentia dici potest.

Lib. III. 6. §. 6. Per realem hanc essentiam intelligo realem istam internamque entis cujusvis conformationem, quae fundamentum est proprietatum omnium.

Wenn daher Locke nicht außer dem Erfahrungswege zu der Erkenntniß, daß es Dinge an sich gebe, gekommen ist, so schreibt er einer Gedankencombination, deren Richtigkeit niemals geprüft werden kann, Realität zu und verläßt damit den Boden exacter Forschung.

Consequenter Weise hätte Locke die Dinge an sich als außerhalb der Erfahrung liegend nicht berücksichtigen dürfen, er hätte vielmehr untersuchen müssen, ob das Wesen der Dinge nothwendig in etwas anderem als den Qualitäten zu suchen sei. Aber der gesunde Menschenverstand jener Tage war zu fest davon überzeugt, daß nicht das, was man von einem Dinge sehe, höre, rieche, fühle oder schmecke, sondern etwas Anderes das Ding selbst sei; die Natur dieses Anderen sollten nur die Philosophen kennen, und da auch diesen der Begriff fehlte, stellte das Wort Substanz zu rechter Zeit sich ein. Locke, obwohl er selbst über die Philosophen spottet, (Lib. II. 13. §. 9), welche in ihrer Verlegenheit Substanz und Accidens durch einander definiren müßten,

kann sich doch von der herrschenden Ansicht nicht frei machen, und derselbe Mann, welcher die angebornen Ideen ohne Bedenken aus dem Gebiete der Philosophie verbannt hatte, schloß mit der Substanz eine Art von Concordat, indem er ihr gleichsam eine Realität in partibus zuerkannte.

Lib. II. 23. §. 4. Supponimus eas (ideas qualitatum sensibilium) in aliquo communi subjecto inhaerere et sustineri ab eo, quod subjectum per vocem substantiae denotamus, etsi certissimum est, nos rei istius, quam sustentaculum esse supponimus, nullam habere claram aut distinctam ideam.

ib. §. 6. Quaecunque igitur occulta sit et natura abstracta substantiae in genere, ideae omnes quas habemus particularium distinctarum substantiarum, nihil aliud sunt nisi variae complexiones idearum simplicium, coexistentium in tali, etiamsi haud nota, unionis istarum causa, qualis efficit, ut totum per se subsistat.

Lib. IV. 2. §. 14. Est, equidem, alia mentis perceptio, circa finitorum entium externorum existentiam particularem quae versatur, quae cum major sit probabilitate, duobus vero istis certitudinis gradibus minor, cognitionis vulgo nomen obtinet.

Die Folge dieser ersten Inconsequenz war, daß dem Verstande ohne zureichenden Grund die Competenz für ein weites und wichtiges Gebiet abgesprochen wurde.

Lib. IV. 3. §. 21. Ad quartum genus cognitionis nostrae quod attinet, realis nimirum actualis rerum existentiae, intuitivam habemus cognitionem existentiae nostrae; demonstrativam existentiae dei, alterius cujusvis rei existentiae non nisi sensitivam cognitionem habemus.

ib. §. 26. Ex omnibus fortasse corporibus, quae sensibus obversantur, ideas distinctas, adaequatas vero ex nullis, puto,

nanciscimur ... Hic certitudinem et demonstrationem frustra quaerimus.

Doch wurde der Gang der Untersuchung zunächst nicht gestört.

Die durch die Sinne dem Verstande übergebenen Empfindungen bilden für diesen das Material, und werden als solches Ideen, und zwar einfache im Gegensatz zu den durch Verstandesthätigkeit aus ihnen abgeleiteten, nach Locke's Terminologie complexen, Ideen genannt.

Der Character dieser einfachen Ideen besteht darin, daß der Verstand sich bei ihrer Aufnahme durchaus passiv verhält.

Locke scheidet sie in vier Klassen. Die einfachen Ideen der ersten Klasse entstammen einem einzigen Sinn, die der zweiten mehreren Sinnen zugleich, die der dritten der Reflexion, die der vierten endlich zugleich der Reflexion und der Empfindung.

> Lib. II. 3. §. 1. Primo itaque, quaedam sunt (ideae) quae per unicum tantum sensum in mentem incurrunt. Secundo aliae sunt, quae per plures sensus mentem subeunt. Tertio aliae a reflexione sola oriuntur. Quarto aliae sunt. quae viam sibi aperiunt et menti suggeruntur per omnes modos sensationis et reflexionis.

Die Richtigkeit der Locke'schen Grundsätze vorausgesetzt, ist diese Annahme unbegründet und falsch. Zwar wird man den Ideen, welche durch einen einzigen Sinn oder durch Reflexion allein entstehen, ihre Einfachheit nicht abstreiten, aber die zweite und vierte Klasse sind durchaus unberechtigt. Wenn jeder Sinn für sich allein einen Eindruck empfängt, und dieser sich im Verstande selbständig als einfache Idee darstellt, so können unmöglich an der Herstellung einer einfachen Idee mehrere Sinne theilnehmen, und die Ideen, welche aus mehreren Sinnen zugleich ihren Ursprung herleiten, können nicht für einfach im Sinne Locke's gelten. Zu dieser zweiten Klasse einfacher Ideen rechnet Locke

die der Ausdehnung, des Raumes und der Bewegung, von denen später auseinander gesetzt werden soll, daß sie durch Combination entstanden sind.

Lib. II. 5. Ideae quas per plures sensus recipimus, sunt spatii, extensionis, figurae, quietis et motus.

Noch viel unstatthafter ist die vierte Klasse, denn Reflexion und Empfindung haben ein durchaus verschiedenes Gebiet, und müssen einfache Ideen ganz verschiedener Art hervorbringen. Auch von den dieser Klasse zugewiesenen Ideen der Kraft, Einheit, Lust und Unlust soll späterhin die Rede sein.

Lib. II. 7. §. 1. Sunt aliae ideae simplices, quae per omnes modos tam sensationis quam reflexionis semet in mentem insinuant videlicet. Voluptas sive delectatio et ejus oppositum dolor sive molestia. Potentia. Existentia. Unitas.

Diese einfachen Ideen sind das Material, aus welchem der Verstand das gesammte menschliche Wissen zusammensetzt. Die erste Operation des Verstandes besteht in der Modification der einfachen Ideen, welchen dadurch das Gepräge ihres zufälligen Ursprunges genommen wird.

Alle durch Verstandesthätigkeit hervorgerufenen Ideen sind complexe, und die auf die eben bezeichnete Art entstandenen führen den Namen modi; einfach ist ein modus, wenn er aus einer einfachen Idee, gemischt, wenn er aus mehreren abgeleitet wird.

Hier ist der Ort zur Besprechung der von Locke fälschlich einfach genannten Ideen, es waren die der zweiten und vierten Klasse, jene: Ausdehnung, Raum und Bewegung, diese: Kraft, Einheit, Lust und Unlust.

Aus der Reihe der einfachen Ideen ist sofort die des Raumes zu streichen, da Raum als das nach allen Seiten Ausgedehnte bestimmt werden kann, also die Idee der Ausdehnung voraussetzt. Aber auch diese Idee kann nicht unter die einfachen gerechnet werden, da sie abstracter ist als die ihr verwandte der Entfernung,

demnach als aus ihr abgeleitet anzusehen ist. Hieraus ergiebt sich auch, daß die angeblich aus der Idee der Ausdehnung abgeleiteten Modi vielmehr die der Entfernung zur Grundlage haben.

Daß dem so sei bestätigt die Optik, welche lehrt, daß wir mit unseren Sinnen den Gesichtswinkel, d. i. die relative Entfernung, wahrnehmen, während die absolute Entfernung weder durch einen Sinn noch durch Combination innerhalb derselben Reihe von Modi's, sondern durch Schätzung auf Grund zahlreicher Erfahrungen bestimmt wird. Ganz aus diesem Gebiete zu entfernen ist die Idee der Bewegung, welche dadurch hervorgerufen wird, daß ein bestimmter Gegenstand augenblicklich eine andere Stellung zu anderen feststehenden Gegenständen einnimmt als vorher, welche also einen in der Erfahrung vorhandenen früheren Gesammteindruck voraussetzt, mit welchem ein gegenwärtiger verglichen wird.

Aus der Empfindung und Reflexion gemeinschaftlich sollen die Ideen der Kraft, Einheit, Lust und Unlust entstanden sein. Was die Idee der Kraft betrifft, kann man nicht zugeben, daß sie eine einfache sei, weil wir eine Kraft niemals unmittelbar sinnlich wahrnehmen, sondern aus einer Zusammenstellung verschiedener Fälle, in denen bei einer und derselben Gruppirung von Dingen an einem derselben eine und dieselbe Veränderung vorging, schließen, daß dem unterscheidenden Merkmal dieser Gruppirung die Kraft beiwohne, jene Veränderung hervorzubringen. Die Idee der Kraft ist daher unzweifelhaft eine complexe.

Die Idee der Einheit endlich ist ebenfalls der Reflexion zuzuschreiben, und zunächst der Idee der Dauer an die Seite zu stellen. Denn der Reflexion erscheinen die Ideen, abgesehen von ihrem Inhalt, in den zwei Formen des Nebeneinanderseins und des Nacheinanderseins. Ersteres giebt, wie bereits Locke erkannt hat, die Idee der Dauer und demnächst die der Zeit, letzteres

bringt die Ideen der Einheit und Mehrheit, demnächst die der Zahl hervor.

> Lib. II. 14. §. 1. Aliud genus distantiae est, sive longitudinis, cujus ideam non a permanentibus partibus spatii, verum a fluentibus et perpetuo intereuntibus successionis partibus nanciscimur, hanc durationem appellamus, cujusmodi simplices sunt quaevis diversae istius longitudines, quarum distinctas habemus ideas, uti horas, dies, annos, tempus, aeternitatem.

Indem der Verstand die aus den einfachen Ideen hervorgegangenen Modi als einfache Ideen behandelt und sie wieder combinirt, entstehen die gemischten Modi, deren Zahl unbegrenzt ist, und die nur an die einfachen Ideen, als ihr Material, gebunden sind.

Vor den übrigen complexen Ideen werden bei Locke die der Substanz und des Verhältnisses genauer erörtert. Von der Substanz war schon früher bemerkt, daß Locke bei Aufnahme dieses Begriffes unselbständig gewesen sei. So nimmt er die beiden cartesianischen Quasisubstanzen an, indem er denkfähige und denkunfähige Substanz unterscheidet, und der einen Denken und Bewegkraft (Willen), der andern Solidität und Bewegbarkeit zuschreibt.

> Lib. IV. 10. §. 9. In universo non nisi duo genera entium cognoscimus. Primo, pure materialia, quae sensu, perceptione et cogitatione prorsus carent, cujusmodi sunt barbarum et unguium nostrorum ramenta. Secundo, entia sensu et cogitatione praedita, cujusmodi nos esse deprehendimus, quae in posterum entia cogitativa et non cogitativa vocabimus ideo saltem, si non alia de causa, quod ad nostrum hoc institutum magis accommodata sunt, quam materialia et immaterialia. cf. Lib. II. 23. §. 15.

Da in der denkunfähigen Substanz kein thätiges, in der denkfähigen kein die Thätigkeit hemmendes Moment liegt, hält er es nicht für unmöglich, daß alle denkenden Individuen, mit Ausnahme Gottes, welcher absolute Thätigkeit ist, eigentlich der Materie angehören und nur ausnahmsweise mit Denkvermögen begabt sind. Diese Lehre, daß die Seele möglicher Weise etwas Materielles sei, hat den Anstoß zu der sich äußerlich auf Locke stützenden materialistischen Richtung gegeben, obwohl Locke selbst in der Begründung seiner Lehre dem Idealismus näher steht, als sich für einen voraussetzungslosen Forscher geziemt. Denn er setzt nicht nur Gott als die denkende Substanz in ihrer größten Reinheit, sondern stellt die denkfähige Substanz weit über die denkunfähige, indem er letzterer durch Gottes besondere Gnade ein wenig von den Vorzügen der ersteren zu Theil werden läßt.

Lib. IV. 10. §. 12. Etiamsi mentis aeternae necessariam existentiam hoc modo investigantes ad Dei agnitionem necessario ducamur, quoniam hinc sequitur, alia omnia entia intellectualia, quae coepere existere, pendere ab eo, nec alias, quam ipse iis largitus est, vires aut facultates habere; quare si praestantiora illa, ignobiliora etiam entia omnia, et quotquot inanimata sunt, ortum ab eo habuere. Vgl flgde. Anm.

Lib. IV. 3. §. 6. Ideis afficimur materiae et cognitionis, at fortasse haud manifesto comperiemus unquam, utrum ens aliquod pure materiale cogitet, necne; nobis etenim impossibile est, nostras tantum ideas intuentibus, sine revelationis adminiculo, dispicere, annon Deus omnipotens quibusdam materiae portionibus apte dispositis percipiendi et cogitandi facultatem tribuerit, aut materiae ita dispositae cogitantem substantiam immaterialem adjunxerit. Nostris etenim notionibus haud multo magis alienum est concipere, Deum si modo voluerit, ideae nostrae materiae cogitandi facultatem superaddere posse, quam ut aliam isti substantiam adunaret,

una cum potentia cogitandi; cum nos prorsus lateat, in quonam cogitatio consistat, et cui substantiarum generi visum est Deo potentiam istam impertire, qua nisi ex summi creatoris benignitate nullum ens creatum praeditum esset. Haud repugnare enim puto, ut primum aeternum ens cogitans, sive spiritus omnipotens, si modo id visum ipsi fuisset, materiae creatae sensus prorsus experti, ad libitum ejus temperatae, quosdam sensus, perceptionis et cogitationis gradus impertiret.

Weit näher steht Locke dem modernen Materialismus, dessen Losung „Kraft und Stoff" lautet, denn schreibt man seiner denkunfähigen Substanz anstatt der Bewegbarkeit Trägheit nach Newtons Definition zu, was keine willkürliche Veränderung, sondern eine formale Emendation ist, so stehen absolute Thätigkeit und absolute Trägheit oder Kraft und Stoff einander gegenüber, der Gottesbegriff fällt dann von selbst. Zu dieser Consequenz konnte Locke aber gar nicht gelangen, weil der Begriff der Trägheit seiner Zeit noch nicht geläufig war.

Bis hier war Locke's Antwort auf die beiden ersten der drei im Eingange gestellten Fragen erörtert, und Folgendes hat sich nach Beseitigung der Inconsequenzen als Resultat herausgestellt.

Alle menschliche Erkenntniß stammt aus der Erfahrung. Die Erfahrung wird durch Wahrnehmung von Zuständen in uns (Reflexion) und außer uns (Empfindung) erzeugt. Die (Dinge) Zustände in uns nimmt der Verstand unmittelbar wahr, und jede einzelne Wahrnehmung bringt eine einfache Idee hervor. Die Dinge außer uns bestehen für unsere Wahrnehmung aus Qualitäten, welche auf einen bestimmten Sinn einen bestimmten Eindruck machen. Jede dieser mittelbaren Wahrnehmungen bildet ebenfalls eine einfache Idee. Diese einfachen Ideen erweitert, variirt und verbindet der Verstand willkürlich, wodurch die ein-

fachen Modi entstehen. Durch willkürliche Combination der einfachen Modi bildet der Verstand die gemischten Modi. Alle Modi stehen den einfachen Ideen als complexe gegenüber.

Es ist jetzt noch die Frage nach der Sicherheit und Tragweite unserer Erkenntniß zu beantworten.

Erkenntniß ist die Wahrnehmung, daß gewisse Ideen übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Die Form der Erkenntniß ist das Urtheil. Beide Fälle sind in der Praxis nicht verschieden, denn, wenn eine Idee mit einer andern nicht übereinstimmt, so thut dies nothwendig ihr contradictorischer Gegensatz und umgekehrt. Einer Erkenntniß ist Wahrheit beizulegen, wenn nachgewiesen wird, daß die verbundenen Ideen (Begriffe) einstimmig sind. Hieraus ergiebt sich, daß den Erkenntnissen an und für sich nur subjective Wahrheit zukommt.

Hier handelt Locke von der Uebereinstimmung zwischen Ideen und Objecten, und findet, die einfachen Ideen seien als Abbilder der Qualitäten diesen nothwendig adäquat; die complexen Ideen hingegen hätten als Verstandesproducte nur sich selbst adäquat zu sein, einzig und allein der Idee der Substanz müßte nothwendig ein Reales entsprechen, das wir aber nicht zu erkennen vermöchten.

Lib. IV. 4. §. 3. Nostra cognitio eatenus tantum vera est, quatenus ideae nostrae rerum veritati respondent. Quodnam vero hic criterium adhibendum erit?

ib. Dicendum est, duo esse idearum genera, quas cum rebus convenire certo scimus.

§. 4. Primo, generis primi sunt ideae simplices, quas quoniam, ut demonstratum est, mens nequaquam effingere potest, a rebus manare necesse est modo naturali in mentem operantibus eamque ita afficientibus, ut ex summi architecti sapientia et voluntate, naturae illarum consentaneum est.

*

ib. §. 5. Secundo, in complexis nostris ideis omnibus, substantiarum tantum exceptis, cum archetypa sint, quae a mente ipsa fiant, non rerum ectypa, nec ad entis cujusvis existentiam referantur tanquam ad exemplaria sua, nulla conformitas deesse potest, quae ad realem cognitionem necessario requiritur.

ib. §. 11. Tertio, aliud genus est idearum complexarum, quae cum ad archetypa referantur, quae extra sunt, ab iis forte discrepent, et proinde nos haud veram cognitionem illarum assequamur: ejusmodi sunt omnes nostrae substantiarum ideae.

Den Erkenntnissen kommt nur dann Realität zu, wenn sich zufällig ein Reales findet, dem sie adäquat sind, wahr sind sie auch ohne dies. Die begründete Ueberzeugung von der Wahrheit einer Erkenntniß wird erlangt entweder intuitiv, indem der Verstand die Einstimmigkeit zweier Ideen unmittelbar wahrnimmt, oder demonstrativ, indem er dazu der Vermittelung anderer Ideen bedarf. Nur intuitiv und demonstrativ gelangen wir zu bestimmtem Wissen; wenn die Demonstration sich nicht durchführen läßt, tritt der Glaube in die Lücke.

Demnach würde unsere Kenntniß von Dingen außer uns lediglich auf dem Glauben beruhen, und wenn Berkeley erklärt, es existire nur das vorstellende Wesen mit seinen Ideen, so muß man ihm nachsagen, daß er in diesem Punkte consequenter ist als Locke, der zu Gunsten der Existenz von Dingen außer uns eine dritte Art des Erkennens, das sensitive, erfunden hat, welches mit dem System nicht recht übereinstimmen will.

(Siehe das Citat Lib. IV. cp. II. §. 14. S. 10.)

Nach beendigter Darstellung der Locke'schen Erkenntnißtheorie bleibt eine Untersuchung auf etwa in ihr enthaltene Ursachen des bereits erwähnten Ausgangs übrig.

Zwar ist es unmöglich gewesen in dem vorstehenden Bericht

eine Anzahl von Irrthümern und Inconsequenzen zu übergehen, es waren dies hauptsächlich die Beibehaltung des Substanzbegriffs und der Fehler in der Construction von Klassen einfacher Ideen, doch ist der schwache Punkt des Systems noch nicht berührt, es ist dies seine Unfruchtbarkeit.

Schon vorhin ist darauf hingewiesen, daß Locke durch Annahme von Dingen an sich, deren Wesen uns verschlossen bleibt, unser Denken unnöthig und ungebührlich eingeengt hat. Eine zweite überflüssige und unbegründete Beschränkung erlegt er ihm durch Annahme der secundären Qualitäten auf.

Dieser Unterschied im Material unseres Denkens, bisher nicht zur Sprache gebracht, weil er bei der Construction der Klassen und bei Beschreibung der Verstandesthätigkeit unwesentlich, bei der Beurtheilung der Gewißheit unseres Erkennens von Locke selbst nicht scharf hervorgehoben ist, kann bei einer Kritik der Theorie nicht übergangen werden. Locke theilt nämlich die Qualitäten in solche, die einen dem Wesen der Dinge entsprechenden, und solche die einen andern Eindruck hervorbringen.

> Lib. II. 8. §. 14. Hinc in proclivi esse puto animadvertere, ideas primarum qualitatum corporum esse simulacra eorum, archetypa vero earum esse in corporibus ipsis, ideas vero a secundariis hisce qualitatibus in nobis productas nullam habere cum illis simititudinem.

Da er ja behauptet, daß das Wesen der Dinge unerforschlich sei, muß es wunderbar scheinen, bei ihm die entstandene Idee mit dem wirklichen Dinge verglichen zu finden. Zu dieser Inconsequenz ist Locke durch eine Betrachtung des Begriffes Farbe gekommen. Die Configuration der kleinsten Theile ruft in uns nicht den Eindruck einer Gestaltung, sondern den einer Farbe hervor. Dieser Satz wird durch die Erfahrungen der Naturwissenschaften in so weit unterstützt, als sich ein Zusammenhang zwischen der Gestalt der kleinsten Theile und der Farbe des

Ganzen darbietet. Indessen sind die Folgerungen, welche Locke aus diesem Satze zieht, unbegründet, denn wir haben nach seiner eigenen Theorie nicht die Ideen der Configuration und Farbe a priori in unserem Verstande, sondern wir bilden die Modi der Farbe und Anordnung erst aus den Sinneneindrücken. Wenn wir daher diejenigen Gruppirungen der Atome oder Molecüle, welche wegen ihrer Winzigkeit dem Auge keinen Einzeleindruck hinterlassen sondern nur in ihrer Gesammtheit durch das von allen in gleicher Weise gebrochene oder zurückgeworfene Licht auf unsern Gesichtssinn wirken, von den übrigen Gruppirungsformen sondern und in ihrer Gesammtheit als Farbe bezeichnen, so liegt die Veranlassung dazu nicht in den Qualitäten sondern in der Einrichtung unseres Auges und der Willkür unseres Verstandes. Der Unterschied zwischen primären und secundären Qualitäten ist also unbegründet.

Wenn Locke dem Verstande nicht unbegrenzte Willkür in der Behandlung der aufgenommenen Ideen beigelegt, und nicht jeden Erfolg der Verstandesthätigkeit durch Beibehaltung der Dinge an sich und Erfindung der secundären Qualitäten illusorisch gemacht hätte, würde eine fruchtbare Entwickelung seiner Lehre möglich gewesen sein. Er würde in Betracht gezogen haben, daß wir Einfluß auf die Dinge außer uns üben und von ihnen wieder auf uns eingewirkt wird, und er würde eingesehen haben, daß sich hieraus nicht nur die Existenz von Dingen außer uns demonstriren läßt, sondern daß uns auch die Möglichkeit geboten wird, dem Wesen der Dinge näher zu treten. Dann würde der bei Locke festgehaltene Unterschied zwischen realen und wahren Erkenntnissen gefallen sein, und es hätte auf dem Boden der Locke'schen Theorie fortgebaut werden können.

Bei der Gestaltung aber, in welcher Locke's Lehre in die Oeffentlichkeit trat, überwog der negative Theil in dem Grade, daß eine Schule, deren Tendenz gegen Alles gerichtet war, was

bis jetzt für heilig und unumstößlich gegolten, sich selbst und die Locke'sche Lehre, auf welche sie sich stützte, bei allen denen in Verruf brachte, welche von der Philosophie mehr als Ableugnen erwarteten.

So wäre die ganze Untersuchung über die Quellen unserer Erkenntniß in Vergessenheit gerathen, wenn nicht, von einem ganz andern Standpunkte ausgehend, Kant die Frage wieder aufgenommen hätte.

Die angeborenen Ideen in dem vor Locke gebräuchlichen Sinne läßt Kant fallen, er wendet sich aber gegen die Behauptung, daß unser ganzes Wissen von den Eindrücken herrühre, welche die Dinge außer uns auf unsere Sinne machen. Vielmehr ist nach ihm unser Empfindungsvermögen so construirt, daß es alle Eindrücke der Außendinge umgestaltet und unserem Verstande so verändert zuführt. Wir betrachten nämlich alle Erscheinungen nicht an sich, sondern in Beziehung auf Raum und Zeit. Diese Beziehungen liegen weder in den Dingen an sich, noch sind sie überhaupt von außen her gegeben, da wir den unendlichen Raum und die unendliche Zeit garnicht sinnlich wahrnehmen können.

Kritik der reinen Vernunft (Ausgabe von Rosenkranz, 1838) p. 33. ff.

p. 33. Bei dieser Untersuchung wird sich finden, daß es zwei reine Formen sinnlicher Anschauung, als Principien der Erkenntniß a priori gebe, nämlich Raum und Zeit, mit deren Erwägung wir uns jetzt beschäftigen werden.

p. 34. Der Raum ist kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen worden.

p. 40. Die Zeit ist kein empirischer Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen worden.

p. 35. Der Raum ist kein discursiver, oder, wie man sagt, allgemeiner Begriff, von Verhältnissen der Dinge

überhaupt, sondern eine reine Anschauung. Denn erstlich kann man sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen.

p. 41. Die Zeit ist kein discursiver oder, wie man ihn nennt, allgemeiner Begriff, sondern eine reine Form der sinnlichen Anschauung. Verschiedene Zeiten sind nur Theile eben derselben Zeit.

p. 36. Der Raum wird als eine unendliche Größe vorgestellt.

p. 41. Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit nur durch Einschränkung einer einigen zu Grunde liegenden Zeit möglich sei. Daher muß die ursprüngliche Vorstellung Zeit als uneingeschränkt gegeben sein.

Daher bleibt nur die Annahme, daß die Anschauungen, von Raum und Zeit unserem Empfindungsvermögen angehören, dergestalt, daß wir mit Nothwendigkeit alle Erscheinungen in Beziehung zu ihnen bringen. Da wir also nicht im Stande sind die Dinge an sich, ja nicht einmal ihre Qualitäten so aufzufassen, wie sie sind, ist unsere Kenntniß von Dingen außer uns eine beschränkte und nur subjectiv wahre.

p. 49. Was es für eine Bewandtniß mit den Gegenständen an sich und abgesondert von aller dieser Receptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt. Wir kennen nichts als unsere Art, sie wahrzunehmen, die

uns eigenthümlich ist, die auch nicht nothwendig jedem Wesen, ob zwar jedem Menschen, zukommen muß. Mit dieser haben wir es lediglich zu thun. Raum und Zeit sind die reinen Formen derselben, Empfindung überhaupt die Materie.

ib. Wenn wir diese unsere Anschauung auch zum höchsten Grade der Deutlichkeit bringen könnten, so würden wir dadurch der Beschaffenheit der Gegenstände an sich selbst nicht näher kommen. Denn wir würden auf allen Fall doch nur unsere Art der Anschauung d. i. unsere Sinnlichkeit vollständig erkennen, und diese immer nur unter den dem Subject ursprünglich anhängenden Bedingungen von Raum und Zeit; was die Gegenstände an sich selbst sein mögen, würde uns durch die aufgeklärteste Erkenntniß der Erscheinung derselben, die uns allein gegeben ist, doch niemals bekannt werden.

In dieser Auffassung liegt ein Fortschritt gegen die Locke'sche insofern, als nicht schlechtweg angenommen wird, die Außendinge bringen Ideen in uns hervor, die der Verstand verarbeite, sondern untersucht wird, in wie weit die dem Verstande dargebotenen Ideen der Wirklichkeit entsprechen. Dagegen kann die Behauptung nicht zugegeben werden, daß Raum und Zeit nicht der Wirklichkeit sondern der Vorstellung angehören. Raum und Zeit werden angeblich als einheitlich und unendlich gedacht, und da diesen Eigenschaften das sinnlich wahrgenommene nicht entspricht, sollen sie nicht der Erfahrung im Locke'schen Sinne entstammen. Dies ist unrichtig, da es auf einer falschen Voraussetzung beruht Daß wir Zeit und Raum nicht als unendlich denken, wird aus folgender Betrachtung hervorgehen.

Es ist im Vorhergehenden darauf hingewiesen, daß die Ideen der Zahl und Zeit verwandt sind. Wie Raum und Zeit, wird auch die Zahlenreihe als unendlich vorgestellt, es wird aber

niemand annehmen wollen, daß diese Vorstellung dem menschlichen Verstande von vornherein gegeben sei. Es finden sich bekanntlich Völkerschaften, deren Zahlbegriffe nicht über die Zehner hinausgehen, in der deutschen Literatur bis ins dreizehnte Jahrhundert ist tausend, bei den Griechen ursprünglich zehntausend gleichbedeutend mit unmeßbar oder unendlich. Jedermann kann beobachten, daß Kinder mit dem Namen größerer Zahlen keinen bestimmten Sinn verbinden können, sondern erst allmählig durch Fortschreiten von ganz kleinen zu immer größeren Summen dazu geführt werden.

Wer in der Mathematik bis zur Lehre von den unendlich großen und unendlich kleinen Zahlen vorgeschritten ist, weiß es, wie schwer ihm diese Vorstellung eingegangen ist, und er weiß auch, daß er bei dem Namen einer unendlich großen oder unendlich kleinen Zahl sich nicht eine positive Unendlichkeit sondern eine nach einer Richtung über oder unter das ihm verständliche und geläufige Maß hinauf- oder hinabsteigende Größe vorstellt. Erst durch häufigen Gebrauch wird ihm diese Vorstellung geläufig, auf Selbsttäuschung beruht es aber, wenn Jemand glaubt den Sinn des Begriffes unendlich große oder unendlich kleine Zahl mit dem Verstande erfaßt zu haben. Ein Beweis für diese Behauptung kann auch darin gefunden werden, daß die Mathematiker die Begriffe Null und unendlich kleine Zahl nicht streng genug unterscheiden können.

Der Umstand, daß bei der Idee der Zahl von einer Unendlichkeit nicht die Rede sein kann, läßt darauf schließen, daß es bei der mit ihr zusammenhängenden der Zeit nicht anders sein wird, und in der That geht unsere Vorstellung auch hier von der Einheit aus; jedoch ist unser Bewußtsein von dieser Thatsache dadurch getrübt, daß wir die Abstände in der Zeit nicht nach natürlichen Einheiten sondern nach einem künstlichen Maßstabe messen.

Der Zahleneinheit würde als natürliches Zeitmaß der Augenblick entsprechen, d. h. derjenige Raum (Zeitraum) welcher genügt, um zwei Erscheinungen als der Zeit nach verschieden wahrnehmen zu lassen. Dem entgegen ist der Tag mit seinen Vielfachen (Monat, Jahr) und Brüchen (Stunde, Minute) als Zeitmaß allgemein anerkannt. Aber auch an diesem künstlichen Maßstabe läßt sich nachweisen, daß wir die Idee der Zeit keineswegs als unendlich denken oder gar denken müssen. Mit unsern Zeiteinheiten verbinden wir den Begriff der Endlichkeit, eine Stunde, ein Tag, ein Jahr — sie haben Anfang und Ende. Der menschliche Geist strebte danach diese Endlichkeit zu überwinden, und erfand daher größere Einheiten z. B. Menschenalter, Jahrhundert, Jahrtausend.

Wenn entgegnet werden sollte, daß wir ja den Begriff der Ewigkeit haben, so kann dieser Einwand nicht für begründet gelten, denn der biblische Ausdruck von Ewigkeit zu Ewigkeit zeigt, daß unter Ewigkeit nur ein sehr ausgedehnter Zeitraum verstanden wird. Wollen wir den Begriff der Ewigkeit definiren, so kommen wir immer auf die von der Endlichkeit frei gedachte Zeit, also eine negative Bestimmung.

Wie mit dem Begriffe der Zeit wird auch mit dem des Raumes die Vorstellung der Unendlichkeit keineswegs nothwendig verbunden sein. Eine unendliche Linie können wir uns nur dadurch vorstellen, daß wir eine Strecke nach beiden Seiten verlängert und immer weiter verlängert denken, bis die Verlängerung sich unserem Wahrnehmungsvermögen entzieht. Ebenso verhält es sich mit unendlichen Flächen und dem unendlichen Raume Die Alten stellten die Welt als Scheibe oder Kugel vor, an deren Rand Alles zu Ende sei, der unendliche Raum war für ihre kosmische Anschauung nicht vorhanden. Wenn Schülern die Lage eines Körpers im Raume klar gemacht werden soll, muß dieselbe erst an den Kanten des Zimmers demonstrirt und von dieser

Beschränkung später abgesehen werden. Die Behauptung, daß der unendliche Raum als Raum ohne Grenzen, also nicht als etwas Positives, gedacht wird, kann hiernach nicht zurückgewiesen werden.

Es ist demnach als erwiesen anzunehmen, daß unendlicher Raum und unendliche Zeit in den natürlichen Anschauungen des Menschen nicht vorkommen, sondern erst durch allmähliche Ausdehnung unserer erfahrungsmäßigen Begriffe von Dauer und Entfernung gebildet, oder auch nur nachgesprochen werden. Wenn wir also Raum und Zeit nicht nothwendig als unendlich vorstellen, so ist auch nicht der geringste Grund vorhanden, der die Aufnahme dieser Begriffe von außerhalb unwahrscheinlich machte, und die ganze Kant'sche Theorie von Raum und Zeit als den Formen unseres Erkennens fällt zusammen. Mit dieser Theorie aber steht und fällt Kants ganze Ansicht von der Art unseres Erkennens, wie er selbst ausdrücklich erklärt.

> p. 719. Wenn man jenen Vorstellungsformen objective Realität beilegt, so kann man nicht vermeiden, daß dadurch alles in Schein verwandelt werde.
>
> Denn wenn man den Raum nnd die Zeit als Beschaffenheiten ansieht, die ihrer Möglichkeit nach in Sachen an sich angetroffen werden müßten, und überdenkt die Ungereimtheiten, in die man sich alsdann verwickelt, indem zwei unendliche Dinge, die nicht Substanzen, auch nicht etwas den Substanzen Inhärirendes, dennoch aber Existirendes, ja die nothwendige Bedingung der Existenz aller Dinge sein müssen, auch übrig bleiben, wenn gleich alle existirenden Dinge aufgehoben werden, so kann man es dem guten Berkeley wohl nicht verdenken, wenn er die Körper zu bloßem Schein herabsetzte, ja es müßte sogar unsere Existenz, die auf solche Art von der für sich bestehenden Realität eines Undinges wie die Zeit abhängig gemacht wäre, mit dieser in lauter Schein

verwandelt werden, eine Ungereimtheit, die sich bisher noch niemand hat zu Schulden kommen lassen.

Eine Besprechung derjenigen Lehren Kants, welche in seiner Kritik der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft enthalten sind, gehört eben so wenig hierher, als eine historische Erörterung über den Einfluß der Kant'schen Philosophie überhaupt. Es handelt sich hier nur darum, die Ansichten Kant's soweit zu besprechen, als sie sich auf Locke beziehen oder demselben entgegentreten. Es bleibt demnach nur eine Vergleichung beider Lehren übrig.

Zunächst springt in die Augen, daß beide sich dieselbe Aufgabe gestellt haben, nämlich zu erforschen, aus welcher Quelle unsere Erkenntniß stammt, auf welche Weise wir erkennen und welches die Grenzen unseres Erkennens sind.

Daß Locke direct auf Kant eingewirkt habe, kann nicht behauptet werden, wenigstens spricht dieser mit wenig Achtung von seinem Vorgänger, und betrachtet vielmehr Hume als Repräsentanten der Skeptiker, zu welchen er Locke rechnet. Den historischen Zusammenhang giebt Kant selbst dahin an, daß die Behandlung zuerst dogmatisch auf unsicherer Grundlage gewesen sei, daß dann die Skepsis aufgetreten sei, um diese Unsicherheit zu enthüllen und auf die kritische Methode vorzubereiten. Hiernach erscheint die Skepsis als eine Art von Kinderkrankheit der Philosophie, deren Ende durch das Auftreten der Vernunftkritik bezeichnet wird. Diese Ansicht Kant's darf wohl zu siegesgewiß genannt werden, wie aus einer Vergleichung der beiden Methoden hervorgehen wird.

Was die Frage nach den Erkenntnißquellen betrifft, ist die Lösung geradezu entgegengesetzt. Locke setzt die Erfahrung als einzige, Kant als untergeordnete Quelle, und wenn auch im Vorhergehenden gezeigt ist, daß die Voraussetzungen der Kant'schen

Theorie irrige waren, kann doch nicht geleugnet werden, daß Kant insofern über Locke steht, als er die von diesem nur oberflächlich berührte Frage nach der Art, in welcher unsere Sinnlichkeit die Eindrücke von außen aufnimmt, als unumgänglich erkannt und zu lösen versucht hat. Die Art und Weise der Erkenntniß anlangend, haben wir bei Locke nur eine Reihe von Angaben, deren stricter Beweis vermißt wird; Kant stellt bestimmt den Satz auf, daß die Eindrücke der Außenwelt durch die unserem Ich angehörigen Formen der Zeit und des Raumes unserem Verstande zugänglich gemacht und von uns nach a priori gegebenen Kategorien aufgefaßt werden. Obwohl ihm vorgeworfen wird, diese Kategorien empirisch d. h. ohne Prüfung aufgenommen zu haben, kann diese Beschuldigung nicht als begründet erkannt werden, denn er hat in der That die aristotelischen Kategorien nicht ohne Weiteres anerkannt, sondern aus den Arten der Urtheile abgeleitet und das mit Recht, denn wenn es Begriffe a priori im Verstande geben soll, müssen sie sich im Denken aller Menschen gleichmäßig und nothwendig offenbaren. Diese Uebereinstimmung findet sich aber nur auf einem Gebiet, in der Wissenschaft, welche die formalen Gesetze und Bedingungen unseres Denkens enthält. Es ist wohl nicht so ausgemacht, als Kant glaubt, daß den Arten der Urtheile gerade das zu Grunde liegt, was in der Logik ein Begriff heißt; vielleicht sind die Gesetze des Denkens als solche in unserm Geiste wirksam, wie die Natur-Gesetze in unserem Körper, aber dies mag dahingestellt bleiben, da die Richtigkeit der Kant'schen Lehre bereits aus anderen Gründen in Abrede gestellt werden mußte.

Uebereinstimmend beantworten Locke und Kant die Frage nach den Grenzen unserer Erkenntniß dahin, daß dieselbe sich auf Gegenstände der Erfahrung beschränke.

Auch in diesem Stück zeigt sich die Consequenz Kant's, indem er nicht nur die übersinnlichen Dinge, sondern auch das

Wesen der Dinge von unserm Erkennen ausschließt, während Locke uns außer dem Erkennen der Qualitäten auch eine Art von Kenntniß der Substanz zugeschrieben hatte.

Betrachtet man das Ganze der beiden Erkenntnißtheorien, so zeigt sich die Uebereinstimmung darin, daß der Werth beider in der Negation liegt. Wie Locke die hergebrachte Irrlehre von den angebornen Ideen beseitigte, so zertrümmerte Kant schonungslos die Burg der Scholastik, indem er die stolzen Lehrgebäude der philosophirenden Theologen und theologisirenden Philosophen in ihrer Nichtigkeit darlegte. Ferner zeigt sich die Uebereinstimmung darin, daß beide Theorien für die Fortbildung der Philosophie unfruchtbar waren und unfruchtbar sein mußten. Zwar ging von Kant eine neue Aera der Philosophie aus, wohl stellte er selbst ein vielbewundertes System auf, aber es geschah nur indem das Princip, nach welchem unsere Erkenntniß auf die Erfahrung beschränkt ist, umgangen wurde.

Um es kurz zu sagen, Locke führte seine Untersuchung naturwissenschaftlich, und Kants Methode war nur der Form nach entgegengesetzt. Denn wer, wie Kant, in der Erfahrung vorhandene Thatsachen sammelt, sichtet und durch sie Schritt für Schritt zur Wahrheit dringen will, kann den glücklichen Griff nicht thun, er kann nicht gradezu den Mittelpunkt erfassen, von welchem aus das Einzelne als Glied eines harmonischen Ganzen erscheint.

Beide Systeme sind Momente einer heilsamen Krisis, und wie Kants Theorie wissenschaftlicher und consequenter war, so mußte auch die Philosophie in vollendeterer Gestalt aus ihr hervorgehen.